

Herausforderungen für die Praktische Theologie: Gottes Spuren

#335 Gespräch im "Fishpool" פִּשְׁפּוּל

(Nach Bandaufzeichnungen ausgewählt und sprachlich überarbeitet von Herbert Haslinger)

I. Eingangsplädoyers

Walter Fürst:

Mir fällt auf, daß eine ganze Reihe von Arbeitseinheiten, z.B. am ersten Abend die Begegnung mit Kunst, Literatur, Musik, Brauchtum, Film, — wenn auch nur als kurze Berührung — das Hören von Erfahrungen, von anderen Erlebniswelten ermöglichten und daß die darin vermittelte Wahrnehmung der Not und der Lebenssehnsüchte der Menschen die Texte der Liturgie inspirierten. Die Inputs kamen mir vor wie Schübe von Wirklichkeits- und Lebenszufuhr, die mir als praktischem Theologen eigentlich so stark wie selten deutlich gemacht haben: Die Praktische Theologie als Wissenschaft muß zuerst Anderes empfangen, bevor sie das Ihrige geben kann. Das mag banal klingen, aber es ist das, was für mich ganz zentral geworden ist bei diesem Kongreß. Da ist ein Lebensreichtum, wenn auch vielfach ambivalent und hart, und ein Erfahrungsfundus an Leben, über den wir nicht verfügen, aber aus dem wir als Praktische Theologen schöpfen können, ja schöpfen müssen, wenn unser Reden nicht klirrendes Geschelle und Betriebsspielerei bleiben soll.

Ich spürte einen Ruck und ich glaube, genau diesen Ruck sollten wir nicht zu schnell überspringen. An diesem Schmerz, daß die Blässe unseres Gedankens so schwer mit Farbe zu füllen ist, daß unseren Reflexionen so schwer Leben hinzuzufügen ist, an diesem Schmerz sollten wir weiter arbeiten.

Stephanie Klein:

Ich sehe als Herausforderung der Praktischen Theologie jetzt die Frage, was wir mit den Erfahrungen, die wir gestern Nachmittag gemacht haben, mit den Erfahrungen anderer machen. Wie können wir eine Theologie entwickeln, die auf diesen Erfahrungen aufbaut? Angesichts dieser Herausforderung beobachte ich eine Hilflosigkeit, und ich denke, daß es dafür noch keinen klaren Weg gibt, sondern daß es gemeinsamer Experimente bedarf.

Doris Nauer:

Meinen Beitrag zum "Fishpool" sehe ich darin, einige Fragen an uns alle zu richten, um eine Diskussion anzuregen. Beginnen möchte ich daher mit einem relativ provokativem Zitat: "Wer sich als zweiter Christus fühlt und entsprechend handelt, sollte – wenn er sich wohlfühlt – gelassen werden. Lieber tolerieren als therapieren." (J. Zehentbauer: Psychopharmaka, 112) Zehentbauer spricht sich in diesem Zitat für ein tolerantes Umgehen mit Menschen aus, deren Gotteserfahrungen extreme Züge annehmen, indem sie sich mit Gott/Christus selbst identifizieren. Daß es derartige Erfahrungen tatsächlich gibt und sie somit zu unserer pluralen Wirklichkeit dazugehören, konnte ich speziell in psychiatrischen Kliniken "hautnah" erleben. Nun stellt sich m.E. die Frage, ob auch wir TheologenInnen die geforderte Toleranz gegenüber derartigen Erfahrungen und den Menschen, die sie machen, aufbringen? Für mich als praktische Theologin wird genau diese Extremerfahrung zum Prüfstein dafür, ob die im Verlauf des Kongresses entworfenen Theorien tatsächlich praktische Relevanz haben. Deswegen möchte ich auf der Folie dieser Extremerfahrung vier Fragen formulieren, die sicherlich zugespitzt und auch überspitzt formuliert sind:

1. Ich nehme Bezug auf das Referat von dir (sc. S. Klein) und bewege mich dabei auf der *biographisch-empirischen Ebene*: Wir sagen: "Die Erfahrung eines jeden Menschen ist ernstzunehmen; sie ist konstitutiv für die Rede von Gott. Zwischen den Erfahrungen und den Menschen, die die Erfahrungen machen, darf keine Hierarchie der Wertigkeit bestehen." Schöne Sätze! Sprechen wir aber faktisch nicht doch bestimmten Subjekten die Ernsthaftigkeit und die Bedeutung ihrer Erfahrungen ab? Dies scheint dann der Fall zu sein, wenn auch wir TheologInnen auf angeblich gesichertes Wissen aus fachfremden Disziplinen, im obigen Fall auf ein Klassifikationssystem der Psychiatrie, zurückgreifen und derartige Erfahrungen mit Hilfe des medizinischen Krankheitsbegriffs z.B. als "religiös besetzte Schizophrenie" einordnen. Durch diese Operationalisierung werden jedoch nicht nur die Erfahrungen als solche, sondern auch die Menschen, die diese Erfahrungen machen, disqualifiziert und damit praktisch stigmatisiert.

2. Im Folgenden bewege ich mich auf der *psychodynamischen Ebene*: Wenn es stimmen würde, daß spezifische Gotteserfahrungen im Kontext eines pathologischen Prozesses zu deuten sind, liegt dann nicht der uralte Verdacht nahe, daß letztlich alle Gotteserfahrungen nicht im Sinne der "Spuren Gottes", sondern als unterschiedliche Skalenwerte auf der Meßplatte "pathologischer Prozeß" zu werten sind? Der Unterschied bestünde dann lediglich darin, daß diese Pathologie für die einen eher persönlichkeitsstärkende und gesellschaftskonforme Folgen hätte, für die anderen dagegen persönlich-

keitsdeformierende und nonkonforme, d.h. mit öffentlichen Sanktionen belegte, Folgewirkungen mit sich brächte.

3. Die angerissene Problematik soll nun auf der *wissenschaftstheoretischen Ebene* konkretisiert werden: Hierbei möchte ich auf Ihre These (sc. R. Siebenrock) Bezug nehmen, daß alle Gotteserfahrungen letztlich disparat seien, wobei Herr Fuchs in der Diskussion anfügte, daß dies zwar stimme, aber dennoch ein gleichstufiger Umgang mit Verweis auf die Pluralität von Erfahrungen wie auch Wissen mit ihnen einzufordern sei. Nun frage ich: Können wir auch Extremerfahrungen, die außerhalb unserer gängigen Plausibilitätsstrukturen und unserer bürgerlich normierten Erfahrungsbereiche liegen, mit dem Verweis auf das Pluralitätsparadigma akzeptieren, ohne eine vorherige Überprüfung auf deren Konsensfähigkeit vorzunehmen? Zugespißt gefragt: Gilt Paul Feyerabends menschenfreundliche Maxime des "anything goes" auch in Bezug auf Gotteserfahrungen? Lassen wir dies zu? Oder bedarf es doch einer Konsensüberprüfung, wobei geklärt werden müßte, wer hierzu warum und mit welchen Kriterien die Kompetenz besäße?

4. Bei meinem letzten Punkt bewege ich mich auf der Ebene meines konkreten Arbeitsfeldes, d.h. auf der Ebene der *wissenschaftlich-universitären Theologie*, und ich frage mich: Wenn derart extreme subjektive Gotteserfahrungen auch in der abstrakten Theologie Raum finden sollten, wie können derartige Erfahrungen dann überhaupt vermittelt werden, um sie in ihren Rückwirkungen auf gesamttheologische Zusammenhänge zu reflektieren? Die Problematik läge demnach nicht primär im Inhaltlichen oder Methodischen, sondern in der Hermeneutik. Sofort stellt sich aber die Frage ein: Müssen derartige Erfahrungen tatsächlich für wissenschaftliche Zwecke "instrumentalisiert" werden? Oder empfiehlt es sich, diese Erfahrungen und Menschen vor jeder "wissenschaftlichen Voyeur" zu schützen?

Veronika Prüller-Jagenteufel:

Wenn wir von Erfahrungen reden und auf Erfahrungen unsere Praktische Theologie aufbauen wollen, wie können wir das machen, ohne diese Erfahrungen zu vereinnahmen, sondern um ihnen wirklich gerecht zu werden? Für mich habe ich da einen Unterschied festgestellt zu dem anderen theologischen Feld, in dem ich mich auch sehr beheimatet fühle, dem Feld der feministischen Theologie. Da tu ich mich irgendwie leichter, und das hängt meines Erachtens damit zusammen, daß ich dort wirklich immer auch meine eigene Situation mit im Spiel habe. Ich treibe als Frau feministische Theologie. Das beinhaltet auch die Anfrage an mich hinsichtlich der Praktischen Theologie, inwiefern es nicht schwierig ist, auf diesem Feld die eigenen Erfahrungen, so wie wir es hier probiert haben, einzuholen.

Die andere Frage, die mich immer wieder beschäftigt hat, ist die Frage nach Kriterien. Gibt es Kriterien, nach denen bestimmte Erfahrungen im Raum der Gemeinschaft der Kirche integrierbar sind oder es auch nicht sein sollten? Und auch diesbezüglich möchte ich zur feministischen Theologie zurückkommen und ein Kriterium zur Diskussion stellen. Wenn es um die Rede von Gott geht, finden wir ein Kriterium in der Frage: Ist es eine befreiende Rede von Gott, die Frauen ermächtigt? Vor allem: Ist es eine Rede, die dazu dient, daß wir ganz praktisch im Leben miteinander Verschiedenheit in Vereinigung so leben können, daß keine Hierarchien entstehen, daß wir Verschiedenheit nicht mehr als ein Problem der Über- und Unterordnung erleben? Und das wiederum ist für mich eine Anfrage an uns. Wenn wir Praktische Theologie treiben im Wissenschaftsbetrieb, in kirchlichen Zusammenhängen, auch in der Liturgie, betreiben wir das so, daß wir eine Hierarchisierung fördern, oder betreiben wir es so, daß wir uns gegenseitig ermächtigen?

Norbert Mette:

Was mir hier deutlich geworden ist während dieses Kongresses, ist eine Neuverknüpfung dessen, was wir als kirchlich Handelnde tun im Kontext von kirchlichem oder religiösem Handeln, und der Tatsache, daß wir auch darüber reflektieren müssen. Mir ist deutlich geworden, daß eine eminent wichtige Aufgabe des Handelns und der Reflexion darüber darin besteht zu lernen, Lebensgeschichten als Gottesgeschichten zu rekonstruieren, sie zu begleiten, zu fördern, zu deuten und möglicherweise auch zu kritisieren. Mit dem letzten Punkt bin ich auch bei der Kriterienfrage und denke, daß die Aufgabe der Praktischen Theologie in der theoretischen Begleitung dieses Prozesses besteht.

Noch ein kurzes Wort zur Entdeckung und Rekonstruktion von Gottesgeschichten bzw. Lebensgeschichten als Gottesgeschichten. Für mich steckt sehr viel in dem Buchtitel von Leonardo Boff "Gott kommt früher als der Missionar". Er hält mich an zu lernen, mit Menschen und mit mir selbst in der Haltung umzugehen: Ich bin nicht der, der Gott zu bringen hat, sondern Gott ist schon längst da. Dem auf die Spur zu kommen, ist natürlich wahnsinnig schwierig, weil manche Gottesrede durch bestimmte Einflüsse verdorben wurde. Mit "kritisieren" meine ich nicht, irgendwo etwas besserwisserisch zu beurteilen, sondern Kritik heißt für mich, sich gemeinsam in einen Prozeß hineinzubegeben, sich gemeinsam zu ermächtigen. Ich bin nicht derjenige, der andere ermächtigt, sondern es ist ein gemeinsamer Prozeß der gegenseitigen Deutung, des gegenseitigen Verstehens.

Eine weitere Aufgabe sehe ich — das ist etwas, was ich von der Theologie der Befreiung gelernt habe — in der Erkenntnis: Wer Gott

sagt, muß auch Götze sagen; oder mit Martin Luther: Wer Gott sagt, muß auch Abgott sagen. Die Auslegung des 1. Gebotes in Martin Luthers großem Katechismus ist für mich immer noch die aktuellste Auslegung zur Gottesfrage, die wir haben. Da ist die Rede davon: Ist dein Gott wirklich der Gott, der tragfähig ist, oder ist es ein Abgott, der dich behindert? Das führt zu einer weiteren Kritik dieser Strukturen, die uns möglicherweise viel stärker beherrschen, als es uns bewußt wird, zu einer Kritik, die notwendig ist, um gerade die dahinter liegenden Gottesgeschichten freischaufeln zu können. Und dazu gehört eben auch, den strukturellen Zusammenhängen auf die Spur zu kommen.

Roman Siebenrock:

Ich sage es einmal provokant: Ich möchte die Praktische Theologie davor warnen, zum Superfach der Theologie werden zu wollen. Es soll auch für die Fundamentaltheologen und für die anderen noch etwas übrig bleiben. Ich habe gestern nicht mehr genau gewußt, als was sich die Praktische Theologie überhaupt versteht. Hier wurde mit Begriffen aus meinem Fach, der Fundamentaltheologie, umgegangen — Glaubenszweifel, biographische Erfahrung etc. —; das ist alltägliches "Brot", mit dem die Fundamentaltheologen auch umgehen.

Zum zweiten finde ich doch einen gemeinsamen Ansatz, nämlich bei der tatsächlich geschehenden Gottes- und Glaubensgeschichte. Da stellt sich aber unmittelbar die Frage: Was bedeutet gegenüber einer natürlichen Theologie, die wir in unserer Tradition haben, das Wort vom "Ruf Gottes"? Gibt es nur dort eine Spur Gottes, wo wir ihn suchen, oder auch dort, wo er uns ruft? Ein wichtiger Punkt für mich ist gerade die Erfahrung, daß es offensichtlich für die Konzepte des gegenseitigen Glaubensaustausches und der Mitteilung der Gottesgeschichte an den Orten, an denen wir arbeiten, keinen Platz gibt. Es ist nicht nur eine Aufgabe des Kongresses, einen Impuls zu setzen, solche Prozesse in Gang zu setzen. Könnte man nicht — jetzt bin ich vielleicht ein wenig kritisierend — die Bischofskonferenz dazu auffordern, gerade im Hinblick auf das Jahr 2000 nach Spuren Gottes in unserer Zeit zu suchen? Ich glaube, ein diesbezügliches Synodenpapier, eine Enzyklika oder ähnliches wäre etwas wesentlich Wichtigeres als das, was wir in den letzten zwanzig Jahren an Hauptthemen gesehen haben. Es wäre zu suchen, ob in dieser Welt nur die Annahme des "deus non daretur" gilt oder ob es nicht auch dort "vestigia dei" gibt.

II. Erste gegenseitige Reaktionen auf die Eingangsplädoyers

Walter Fürst:

Eine Einsicht auf diesem Kongreß ist, daß das Leben in seiner Vielfalt auch bedeutet, daß es eine monistische Praktische Theologie nicht gibt, ein Monopol der wissenschaftlichen Praktischen Theologie schon gar nicht. Wenn ich an den Vorgang des Erfahrungsaustausches am Dienstag morgen denke, dann ist das für mich praktische Gotteskunde. Theologie heißt auch Gotteskunde. Das ist eine Art von Gotteskunde, die anders ist als die theologische Wissenschaft. Und dazwischen gibt es Zwischenformen der Reflexion oder Befragung der Reflexion. Es gibt aber auch Varianten. Ganz sicher wird etwa eine feministische, eine von der Erfahrung der Frauen ausgehende Praktische Theologie anders sein. Ich glaube, daran hängt vieles, ob die wissenschaftliche Praktische Theologie, von der wir ja herkommen, die Eigenwertigkeit anderer Formen von Gotteskunde anerkennt. Wenn sie das tut, dann wird sie selber merken, daß sie auch gebraucht wird und ihr Beitrag der kritischen Begleitung, der kritischen wissenschaftlichen Reflexion benötigt wird.

Veronika Prüller-Jagenteufel:

Ich möchte noch einmal auf den Punkt Kriterien oder Konzepte kommen. Wir sind da wieder bei der Frage der Optionen, genauer bei der Frage, ob wir, wenn wir Praktische Theologie betreiben, Optionen haben. Wenn wir im Dialog stehen, dann geht es nicht nur darum, was unsere Erfahrungen wert sind, sondern was wir daraus machen und welche Optionen wir getroffen haben. Noch einmal eine Erfahrung aus dem Bereich der feministischen Theologie: Dort wird ganz selbstverständlich Kritik geübt an bestimmten Gottesbildern, dort wird ganz selbstverständlich bestimmte Rede von Gott ausgeschlossen, die nicht mehr tragbar, akzeptierbar, integrierbar ist. Das kommt aus der Option, die getroffen worden ist. Auffallend für mich ist die bewußte Vorsicht, die wir haben, ja nichts zu beurteilen und niemanden auszugrenzen. Aber da, wo eine Option getroffen ist, da wird auch ausgegrenzt. Das ist sicher an manchen Stellen immer noch diskutierbar. Aber es werden ganz klar von der Option her Kriterien angelegt.

Stephanie Klein:

Ich glaube, daß die Frage nach den Götzen nur richtig gestellt sein kann, wenn wir auf die Erfahrung schauen. Denn in der Erfahrung wirkt sich aus, ob es Gott oder ein Götze ist. Selbst die Rede vom christlichen Gott kann zum Götzen werden in der Erfahrung.

Roman Siebenrock:

Das Kriterium, das ich jetzt einführe, ist dazu da, eine Zielvorgabe zu geben. Und es stammt nicht aus Erfahrung, sondern aus der Reflexion dieses Jahrhunderts auf das Christentum. Ich nehme zwei Sätze, aus dem Evangelium und aus dem Alten Testament: "Gott will das Heil aller Menschen"; und zweitens: "Gott ist ein leidenschaftlicher Liebhaber des Lebens." Das kann ich aus meiner Erfahrung nicht herausholen. Und wenn Sie fragen würden, wo das Kriterium ist: Ich habe genügend Erfahrungen gemacht, wo religiöse, katholische, evangelische Sozialisationen die Menschen so weit getrieben haben, daß sie nur noch diese Grundaussagen akzeptierten.

Norbert Mette:

Ich betrachte zunächst einmal von der Geschichte her die Praktische Theologie als ein "Verlegenheitsfach". Die übrige Theologie hat ihre Arbeit nicht mehr getan. Und da mußte dann die Praktische Theologie kommen, damit die Theologie endlich wieder geerdet werden konnte. Und wenn mittlerweile durch den Anschluß an die Praktische Theologie die systematischen, biblischen und anderen Theologien ihre Arbeit wieder gelernt haben, kann man wohl dankbar sein. Insofern liegt mir jetzt nicht daran, irgendwelche Aufgaben für die Praktische Theologie zu suchen. Aber eines muß man auch sehen: Ich denke, daß heute wirklich jede theologische Disziplin, jede theologische Reflexion, egal in welche Richtung sie zielt, gezwungen ist, in ihrem eigenen Bereich das zu betreiben, was wir die fundamentale Theologie nennen. Wir kommen nicht mehr darum herum, weil wir nicht an irgendeiner anderen Disziplin anknüpfen und von da aus — was von der Praktischen Theologie ja teilweise erwartet wird — deren Anwendung betreiben können. Wir müssen vielmehr in der Reflexion des jeweiligen Gegenstandes diesen auch nochmals fundamentaltheologisch reflektieren. Daraus ergibt sich eine Pluralität von Theologie, die möglicherweise gar nicht an den praktisch-theologischen Disziplinen festgemacht werden kann. Ich sehe das deutlich an der feministischen Theologie und an der Befreiungstheologie. Wo ist denn da noch die praktische Disziplin? Da wird doch deutlich, daß im Grunde genommen heute quer zu den klassischen Disziplinen gedacht und reflektiert werden muß. Darin sehe ich das Produktive.

Aber dennoch, denke ich, müssen wir auch uns eingestehen, daß nicht alle Erfahrungen reflektierbar sind, daß eine Sperrigkeit zwischen Erfahrung und Reflexion einfach da sein muß. Und ich warne auch aus dieser Perspektive wiederum vor den Omnipotenzphantasien der Theologie.

III. Offene Diskussion

Rolf-Michael Schulze:

Ich möchte anknüpfen bei der Frage: Wer treibt und wie treiben wir Theologie? Mir scheint, daß wir Theologietreibenden die eigenen Erfahrungen zu wenig wichtig nehmen. Wir schauen mit einer ungeheuren Faszination auf das, was bei anderen Leuten passiert, auf uns fremde Milieus und sagen: Also da passiert was, da ist wirklich irgendetwas Besonderes los. Und das, was wir selbst auch an Erfahrungen haben, nehmen wir vielleicht wahr, aber wir schätzen es nicht genauso ein wie bei den anderen. Ich erachte es als wichtig für jede und jeden Theologietreibenden, vom Eigenen auszugehen, die eigene Erfahrung in den Blick zu nehmen und auch wertschätzen zu lernen. Ich kann nur bei anderen etwas schätzen, wenn ich es auch bei mir schätze. Und damit wären wir auch bei der Frage dieser anderen Erfahrungsweisen aus mir völlig unzugänglichen Bereichen. Meines Erachtens ist es wichtig, genauer darüber nachzudenken, wie die Person des Theologietreibenden die eigenen Erfahrungen reflektiert, wahrnimmt und dann in den Diskurs, in die Auseinandersetzung einbringt. Die Anforderung besteht also darin, redend zu hören, sich mit den eigenen Erfahrungen auch anderen auszusetzen und dadurch fähig zu werden, sich neuen Erfahrungen zu öffnen.

Walter Fürst:

Ich stimme dem ganz zu, was Sie gesagt haben. Praktisch erlebe ich es aber so, daß die eigene Erfahrung in dieser anstrengenden Reflexion immer mehr verschwindet und die Blässe des Gedankens Vorrang gewinnt. Und je mehr das passiert, um so angestrenchter werde ich in meiner Wissenschaft, um so hektischer. Wir versuchen, das Eigengewicht des Lebens durch erhöhte Anstrengung zu ersetzen. Da kann eben die Begegnung mit anderen Erfahrungen mich auf meine eigenen Wurzeln zurückführen.

Martina Blasberg-Kuhnke:

Ich habe noch eine ganz kurze Anmerkung zum Streit um Praktische Theologie und Fundamentaltheologie: Sowohl Norbert Mette wie auch ich kommen aus Münster. Wir hatten dieses Problem eigentlich nicht, uns permanent abgrenzen zu wollen von einer praktischen Fundamentaltheologie. Trotzdem möchte ich jetzt noch gern aus der Perspektive als Praktische Theologin ein Element anfügen. Es gab da einmal den Streit zwischen Praktischer Theologie und Fundamentaltheologie um Narrativität und die narrative Grundstruktur des Glaubens, in dem Johann Baptist Metz sicher sehr verdienstvoll darauf

hingewiesen hat, daß die Grundstruktur unserer Tradition narrativ ist. Ein Kollege aus der Praktischen Theologie hat überspitzt und scharf, aber doch irgendwie etwas Richtiges treffend darauf aufmerksam gemacht, daß, wenn ich weiß oder wiederentdeckt habe und systematisch begründen kann, daß Erzählen die angemessene Form des Theologietreibens in unserer Tradition ist, ich deshalb noch lange nicht erzählen kann. Genau das war – wie ich meine – der Punkt, an dem wir uns so schwer getan haben. Die Einsicht, die Sie [sc. R. Siebenrock] gestern sehr zurecht noch einmal von Ihrer Disziplin her zusammengefaßt haben, daß nämlich Erfahrung und biographische Buchstabierung des Glaubens elementar zu unserer Tradition gehören, bedeutet für sich allein genommen noch nicht, daß ich die Biographie eines einzelnen Menschen auch wirklich ernstgenommen habe. Der Unterschied also zwischen der Reflexion darüber, wie konstitutiv menschliche Erfahrungen sind, und den Erfahrungen selber ist ernstzunehmen.

Gestern tauchte beim Streit um die Konsequenzen in Richtung Kirchenstruktur der Gedanke auf: Wir brauchen synodale Formen des gerechten Diskurses, in dem unterschiedliche Erfahrungen ins Spiel kommen. Da sehe ich jedoch ein Problem: Wir und andere auch, die bestimmte Voraussetzungen mitbringen, tun uns da nicht schwer. Aber ganz viele, von denen gestern Nachmittag in den Gruppen die Rede war, etwa die AIDS-Kranken im Hospiz, können an einem solchen Diskurs nicht teilnehmen. Und das, glaube ich, ist der Unterschied zwischen unseren beiden Disziplinen, der Unterschied zwischen der Reflexion über die Bedeutung von Erfahrung und die Hereinnahme der Erfahrungen selbst in die Theologie. Deshalb bin ich leidenschaftlich eine Praktische Theologin, da ich mich ganz gerne in den "Niederungen" dieser ganz konkreten Erfahrungen aufhalte, obwohl ich nicht immer ganz genau weiß, wie ich das übereinkriege mit dem an sich richtigen Gedanken, daß die Biographie jedes Menschen, die Lebensgeschichte jedes Menschen auch wirklich seine oder ihre Gottesgeschichte ist.

Roman Siebenrock:

Eine der für mich vielleicht faszinierendsten Erfahrungen meiner Studienzeit ist, daß in jener philosophischen Richtung der analytischen Philosophie, die massiv positivistisch und atheistisch angetreten ist, vor zwanzig Jahren der Gottesgedanke mit einer Massivität aufgetreten ist, daß heute auf den Kongressen der sprachanalytischen Philosophen Gott ein wesentliches Thema geworden ist. Es gibt offenbar eine Erfahrung des Menschen selber, und ich finde das ungeheuer faszinierend, weil sich der Gottesgedanke als das Großartigste erweist, was man denken kann, auch wenn ich nicht daran glaube.

Werner Kallen:

Mir ist noch nicht hinreichend klar geworden, wie verhindert werden kann, daß doch so was wie eine insgeheime Instrumentalisierung geschieht und zwar derart, daß sich die Theologie diese Erfahrungen abholt, sie abrufte und im Grunde genommen doch nicht die Personen meint, von denen sie glaubt, daß sie sie meint. Wie ist eigentlich zu verhindern, daß genau das passiert? Eine Antwort ist vermutlich zu suchen in der Überlegung: Wenn nicht eine Art von wirklicher, echter Beziehung besteht, und sei sie auch nur punktuell, dann passiert genau das. Die jüdische Schriftstellerin Gertrud Kolmar hat einmal als Leseanleitung für ihre Gedichte gesagt: "Der du dies liest, gib acht; Denn sieh, du blätterst einen Menschen um." Und ähnliches könnte analog gelten für den Umgang mit den Erfahrungen der sogenannten Bedeutungslosen. Das ist der eine Strang.

Der zweite Strang ist das, was Sie, Herr Siebenrock, gesagt haben: Mir wird hier zu leicht und zu vollmundig umgegangen mit dem Begriff Religion. Da ist doch schnell wieder alles religiös. Zweierlei müßte meines Erachtens beachtet werden: Das eine ist tatsächlich die Wertschätzung und auch Entdeckung oft namenloser und möglicherweise religiöser Erfahrungen in Einzelbiographien. Aber mit dem muß doch ein äußerst kritischer Umgang mit der gesellschaftlichen Bemächtigung von religiöser Symbolik und Sprache einhergehen. Als Beispiel nenne ich die Rede von der "gnadenvollen Einkaufszeit". Hier wird doch der Heiligsprechung des Konsums und des Warenabsatzes das Wort geredet. Und es ist eben kein Indiz für Reste einer Religiosität. Die Frage ist: Von welchem Gott sprechen wir eigentlich, und wozu dient die Rede von Gott? Es hat ja momentan auf dem Büchermarkt Hochkonjunktur, von den dunklen Gottesbildern und vom unheiligen Gott zu sprechen. Das birgt insofern etwas Richtiges in sich, als dabei der Versuchung gewehrt werden kann, Gott zu mißbrauchen für ganz bestimmte Herrschaftsstrukturen. Ich möchte für mich aber daran festhalten, daß Gott nicht fügsam ist, daß Gott immer auch eine teure Zumutung bleibt und daß dies immer auch zum Ausdruck kommen soll.

Norbert Mette:

Hinsichtlich der Frage der Beziehungen hat Gustavo Gutiérrez sinngemäß einmal gesagt: Das Kriterium der Option für die Armen besteht darin, ob irgendwann einmal ein Armer oder Bedeutungsloser dich zum Freund oder zur Freundin hat. Das gilt in Bezug auf alle "Optionen für ...". Freundschaft kann ich mir nicht machen. Die wird mir zugesprochen. Ich denke, da wo Freundschaft beginnt, ist auch eine andere Beziehungsebene da. Da kann ich schlicht und einfach nicht

mehr die Erfahrung des anderen ausbeuten wollen, sondern da hat sie für mich auch in ihrer Authentizität noch einmal stehen zu bleiben. Es wäre ja wirklich die gewaltigste Bewegung in der Geschichte, wenn Gutiérrez recht hätte: Die Armen sind in die Geschichte eingebrochen. Das ist das markante Datum dieses Jahrhunderts oder der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts. Denn nur sie können letztlich authentisch für sich sprechen. Und ich merke sehr wohl diese Gefahr, mit den Erfahrungen der Menschen wie mit Bruchsteinen für die Theologie umzugehen.

Karl-Heinz Ladenhauf:

Was mich in letzter Zeit mehr und mehr beschäftigt sind diese vielfältigsten Phänomene der Funktionalisierung von Religion und damit von Menschen. Und was mich gleichzeitig innerlich herausfordert, gerade als Pastoralpsychologen, ist der Eindruck, daß wir eine schwierige Gratwanderung zu gehen haben, wenn wir angesichts dieser vielen Vorstellungen von einer heilenden Wirkung des Glaubens, und was es da sonst noch gibt, zu einer eigenen Position kommen sollten. Da steckt eine wichtige Anfrage dahinter, ob wir nicht in gleicher Weise, ohne daß wir es merken, zu dieser Funktionalisierung von Religion, Gott und Mensch beitragen, wie sie gesamtgesellschaftlich in einem erschreckenden Maße passiert.

Stephanie Klein:

Ich denke, es ist notwendig, Erfahrungen auch zu verobjektivieren. Wenn ich selbst meine Lebensgeschichte reflektiere, verobjektiviere ich mich selbst und lege sie vor mich hin und reflektiere darüber. So ist im gegenseitigen Umgang immer ein Stück notwendiger Verobjektivierung dabei. Das ist nicht schlimm, insofern der Prozeß reflektiert wird: In welcher Form verobjektivieren wir uns gegenseitig? Ist das herrschaftsförmig oder ist das ein Prozeß, um zu Erkenntnissen zu kommen, die befreiend sind?

Walter Fürst:

Ich halte die wissenschaftliche Objektivation für sehr wichtig. Die Frage, ob das eine Enteignung von Erfahrung anderer ist, hängt davon ab, ob ich auch dann noch, wenn ich verobjektiviert habe, mit anderen Erfahrungen und den Personen, deren Erfahrungen ich mir zu eigen gemacht habe, im Dialog bleibe. Deswegen plädiere ich für eine Pluralität von Ansätzen praktischer Theologie, die nicht durch die wissenschaftliche Praktische Theologie aufgehoben und überflüssig gemacht werden.

Markus Lehner:

Wenn die Erfahrung derart im Zentrum steht, so ist dies durchaus ambivalent. Das Entscheidende an der Praktischen Theologie ist das Herstellen einer theologisch reflektierten Brücke von der Wahrnehmung der Wirklichkeit zum Handeln. Für mich ist die Absetzbewegung von einer Praktischen Theologie als Anwendungswissenschaft auch wichtig. Aber führt es nicht in den anderen Straßengraben, wenn wir das Handeln völlig ausblenden, uns nur noch darauf konzentrieren, Wirklichkeit wahrzunehmen? Wenn wir überhaupt nicht mehr nachdenken, was wir dann damit tun?

Walter Krieger:

Zwei Gedanken beschäftigen mich im Laufe dieser Tagung: Der eine betrifft den Umgang mit Biographie. Biographien sind alle unterschiedlich und sie sind auch nochmals zu unterscheiden von den Personen, die sie verfassen. Im Leben eines Menschen gibt es nicht nur Kontinuität, sondern auch Brüche, nach denen die jeweilige Person ihr Leben aus einer anderen Perspektive sieht und beurteilt – und die eigene Biographie nochmals ganz anders erzählen würde.

Ein anderer Gedanke geht in Richtung "Kriterien". Die Erfahrung Gottes ist einerseits eine sehr persönliche Erfahrung. Sie sollte so genommen werden, wie sie von der Person, die diese Erfahrung gemacht hat, gemeint ist. Andererseits ist eine Erfahrung Gottes keine Privaterfahrung, sondern hat Auswirkungen. Das heißt: Durch die Person, die eine Erfahrung macht, wirkt sich etwas auf die Umwelt und Mitwelt aus. Kann nicht der Gedanke, daß jede Erfahrung Früchte zeigt, der Gedanke also des Frucht-Bringens eine Art von Kriterium sein, um zu überlegen: Ist es eine echte Erfahrung oder ist es vielleicht doch eine Götzenerfahrung, eine Erfahrung des Aberglaubens?

Veronika Prüller-Jagenteufel:

Mich beschäftigt im Zusammenhang mit der Öffentlichkeit und Privatheit die Frage nach dem Zueinander unserer heutigen Erfahrungen zur Tradition. Ist die Tradition, die Bibel nicht so etwas wie veröffentlichte Erfahrung? Wo geschieht das auch heute noch, daß Gotteserfahrungen, gerade christlich gedeutete Gotteserfahrungen veröffentlicht werden in einer Form, die auch theologisch ist? Für mich ist eine der Konsequenzen aus der Rede von Erfahrung, daß wir in unserer Theologie zusehen, wie wir Räume schaffen, in denen eine Begegnung sowohl von veröffentlichten Erfahrungen als auch von ganz persönlichen Erfahrungen als auch von Wahrnehmungen politischer Realität stattfinden kann, in denen diese drei Elemente so zusammenkommen können, daß daraus politisches Handeln wird, in denen der Ruf aus dem Evangelium, der Anruf Gottes für mich Bedeutung hat.

Denn wenn wir von Optionen reden, dann reden wir auch davon, was wir verändern wollen an unserer Gesellschaft.

Hermann Stenger:

Was mich bewegt auf diese Tagung hin ist meine dezidierte Intoleranz. Ich bin intolerant. Und ich muß es sein. Wenn von Optionen die Rede ist, von Parteilichkeit, von Kriterien, dann habe ich notwendigerweise eine Toleranzgrenze. Ich bin intolerant z.B. gegenüber dem Engelwerk, gegenüber einer "Sekte" innerhalb der Kirche; da plädiere ich für Ausgrenzung, damit die Konturen klar sind, sonst kennt man sich nicht aus. Wenn wir sektoiden Gebilde innerhalb der Kirche dulden, machen wir uns selber kaputt. Wenn es zutrifft: "Gott ist ein Freund des Lebens", oder wie ich sage: "Die primäre Berufung ist die Ermächtigung zum Leben", dann bin ich dort intolerant, wo dieses Kriterium nicht beachtet wird. Deshalb braucht es für mich eine Toleranzgrenze, wenn solche Phänomene auftauchen, die man gewöhnlich pathologisch nennt, also z.B. eine Totalidentifikation mit Christus. Wenn ich solche Phänomene verteidige, wird das gefährlich für die Umgebung, denn hochgradig ideologische Persönlichkeiten sind gefährlich.

Doris Nauer:

Wie gehen Sie mit Erfahrungen von Menschen um, die sich beispielsweise im Engelwerk oder in charismatischen Gruppen engagieren? Oft berichten diese Menschen ja von besonders starken bzw. extremen Erlebnissen und Erfahrungen? Können Sie diese als gleichwertige (Gottes-)Erfahrungen gelten lassen?

Hermann Stenger:

Wenn sie als persönliche Erfahrungen für sich stehen, dann ja. Aber der gewalttätige Impuls, der von ihnen ausgeht, ist das Gefährliche. Jede falsche Identifikation mit Christus hat ungeheure Macht in der Kirche hervorgerufen. "In persona Christi" — wenn das pathologisiert und paranoid ausgedeutet wird, dann möchte ich wissen, was passiert! Viel gefährliche Machtausübung ist aus einer sekundären Rationalisierung gekommen, die da heißt: "Ich in persona Christi habe das Recht ..."

Stefan Knobloch:

Wir müssen darauf achten, daß sich die Diskussion nicht in ein ganz anderes Thema verschiebt, auch wenn es eine spannende Frage wäre.

Norbert Mette:

Ich finde es schon wichtig, daß wir auch auf solche Fragen eingehen. Die Frage: "Können wir da schematisieren? Ist es berechtigt, einige Erfahrungen als pathologisch oder als gefährlich zu deklarieren?" hat ja zu tun mit dem Umgang mit Erfahrungen und mit der Qualität von Erfahrungen.

Zwei Punkte gehören dazu: Es gibt ja eine neue Epoche der Praktischen Theologie, die durch die Bewegung des "Pastoral Counseling" eingeleitet worden ist. Das war der Punkt, an dem Theologen daran gegangen sind, sich wirklich menschlichen Extremerfahrungen zu stellen, und auf einmal bemerkt haben, daß alles, was sie in der Theologie gelernt haben, in ihrer Situation nicht mehr weiterhilft. Es ist wichtig für unsere Art, Theologie zu treiben, bereit zu sein, sich ständig solchen Extremerfahrungen auszusetzen, wo die theologische Rede ganz neu wieder gelernt werden muß, also so etwas wie Offenbarung passieren kann.

Der zweite Punkt: Ich stimme in der Wissenschaftstheorie nicht mit Feyerabend überein. Mir gefällt der Spruch "anything goes" nicht, weil ich Situationen kenne, wo er zynisch wird. In einer Situation extremster Armut kann ich nicht mehr sagen: "anything goes". Da ist meine Parteilichkeit gefragt. Ich weiß, daß das Feyerabend nicht unbedingt so gemeint hat, sondern daß es ein kritisches Korrektiv gegenüber einer ganz bestimmten Form von Wissenschaftstheorie war. Aber zum "anything goes" müßte man den anderen Satz ergänzen: "everyone goes", d.h. den Anspruch, jeden, wirklich jeden und jede zu akzeptieren. Hartmut v. Hentig hat ja in einem programmatischen Spruch die Frage beantwortet: Was ist Bildung? Er sagt: Es geht darum, Menschen zu stärken und Sachen zu klären. Und wenn wir die eine Seite davon aufgeben wollten, die Sachen zu klären, dann kann man unser Geschäft einpacken.

Ottmar Fuchs:

Gerade wir in unserer Religion und auch in unserer Kirche haben so sehr den Toleranzbegriff unter den Tisch fallen lassen, daß es wirklich Millionen von Menschen das Leben gekostet hat. Gerade deshalb muß ich nochmals eine Stufe tiefer gehen: Jesus hat genau die nicht geduldet, die nicht alle geduldet haben. Diese unbedingte Anerkennung ist eine Toleranz *inhaltlicher* Art, eine Pluralitätsfähigkeit, die Anderen die gleiche Lebensberechtigung zugesteht. Jesus hat gekämpft gegen diejenigen, die Andere ausgeschlossen haben.

Ein zweiter Gedanke zu den Kriterien: In Bezug auf das Verhältnis zwischen Theorie und Erfahrung will ich davor warnen, das Wort "theoretisch" mit einem größeren Interventionsrecht in Bezug auf die

Kriteriologie aufzuladen als die Erfahrung. Reflexion geschieht auch in der Erfahrung und Kriterien werden auch in der Erfahrung entdeckt.

Hanspeter Heinz:

Ich möchte anknüpfen an die Provokation von Herrn Siebenrock. Mir scheint der Kongreß eine wichtige Übung zu sein, um an die Wurzeln und die Quellen unseres Theologietreibens in der Praktischen Theologie zu kommen. Praktische Theologie zu treiben bedeutet zu fragen: Wie wollen wir Lebensprozesse und Lebensräume gestalten — wie einen solchen Kongreß oder eine Gemeinde oder eine Liturgie oder ein Krankenhaus —, damit da Erfahrung Gottes zum Zuge kommt, sich entfalten kann? Wie sieht das aus? Wie wird sich das auswirken auf das Handeln der Kirche in verschiedenen Subjekten? Insofern habe ich Ihre [sc. R. Siebenrock] Wortmeldung verstanden als die Provokation dazu, mein eigenes Geschäft als Pastoraltheologe nun wirklich ernstzunehmen.

Christel Voß-Goldstein:

Mir geht es um die Frage: Sind wir nicht in der Gefahr, vorschnell die Erfahrungen zu vereinnahmen? Es gibt bei mir zunehmend ein ungutes Gefühl, weil ich den Eindruck habe, es geschieht genau das Gegenteil: Es erzählen sich Menschen heiser von ihren Erfahrungen und es ändert sich nichts. Ich möchte das an einem praktischen Beispiel festmachen, nämlich der Praktischen Theologie. Wir haben gestern abend festgestellt als Frauen: Wir reden seit 15 Jahren davon, daß männliche Gottesbilder uns unsichtbar machen und ausschließen, und wir haben das Gefühl, daß dieses Erzählen unserer Erfahrungen in gar keiner Weise irgendwas bewirkt, sondern daß eine Unsensibilität für diese Leidenserfahrungen bleibt, die einen Gottesdienst wie gestern abend zustandebringt, in dem wir Frauen uns gefragt haben: Gibt es uns denn nicht? Leider sind wir alle wieder in die Falle der Individualisierung getappt und haben alle für uns gesagt: "Oh Gott, es geht mir leider nur alleine so." Es besteht nicht nur die Frage, ob ich jemanden vereinnahme. Vielmehr besteht auch die Frage, wie das, was an Erfahrungen von Menschen vermittelt wird, auch eine Anfrage an mich ist, mich zu verändern und darauf einzulassen.

Fritz Köster:

Ich habe den Eindruck, daß wir oft sehr theoretisch und sehr akademisch über doch sehr konkrete Probleme, die unsere Leute draußen haben, reden. Es ist eine tolle Geschichte gewesen, daß wir einmal unsere eigenen Erfahrungen ausgetauscht haben. Aber ich habe mir immer die Frage gestellt: Sind wir eigentlich als Pastoraltheologen sensibel für die Erfahrungen der Leute in unseren Gemeinden?

Wir als Pastoraltheologen — so denke ich — müssen zwei Dinge tun. Erstens: den Menschen zur Personwerdung verhelfen. Ich glaube, das ist etwas, das mit Lebenskrisen, mit Brüchen, mit der Verbalisierung eigener Lebensgeschichten und Erfahrungen zu tun hat. Ich frage mich als Pastoraltheologe: Wie können wir als Kirche den Leuten helfen, sich selber zu artikulieren, sich selber zur Sprache zu bringen? Der zweite Punkt ist: Wie gelingt es eigentlich uns, in diesen so werdenden Personen Beziehungen zu anderen Menschen aufzubauen, also Gemeinschaften zu schaffen? Bei einer Tagung sagte mir ein Lehrer: Es gibt in unseren Schulen Leute, die haben einen außerordentlich intensiven Vertrauenskontakt zu ihren Schülern; und das sind aber nicht die Religionslehrer; diese Lehrkräfte kommen mit ihren Schülern oft auf religiöse Dinge in irgendeiner Form zu sprechen. Das hat etwas mit Beziehungen zu tun zwischen Lehrern und Schülern. Wie können auch wir als Kirche lebbar machen, was hier an Gutem z.B. zwischen Lehrern und Schülern passiert? Wie kann man das sakramental feiern? Und meine Frage an die Pastoraltheologie läuft darauf hinaus: Wie weit sind wir eigentlich befähigt, diese Erfahrungen der Leute aufzugreifen, zu begreifen, anstatt sie gleich zu instrumentalisieren und in unseren eigenen kirchlichen Betrieb hineinzuholen? Sind wir fähig, sie kritisch zu begleiten, an bestimmten Kriterien auszurichten, auch zu ermutigen?

Veronika Prüller-Jagenteufel:

Wenn es um die Wahrnehmung von Wirklichkeit und Erfahrungen usw. geht, dann möchte ich auch Erfahrungen, die in bestimmten Bereichen schon gemacht worden sind, austauschen, also Erfahrungen damit, Riten und Rituale zu entwickeln, gemeinsam zu feiern, neue Gottesbilder und sprachliche Symbole einzubringen. Da gibt es Erfahrungen, die nicht zum ersten Mal gemacht werden, Erfahrungen, daß Frauen sich auf den Weg gemacht haben, diesen Prozeß ernstzunehmen, zu reflektieren, von da her kommend zu feiern und neue Formen zu entwickeln. Manchmal habe ich das Gefühl, wir versuchen immer wieder, das Rad neu zu erfinden. Aus der Frauenbewegung gibt es sehr viele Erfahrungen, nicht nur die persönlichen Gotteserfahrungen, sondern auch Erfahrungen, die Gotteserfahrungen in diesem Prozeß umzusetzen. Diese Erfahrungen ernstzunehmen, wenn wir Kirche bilden und Theologie treiben wollen, das würde ich mir wünschen. Wir sind immer noch die akademisch abgehobene Theologie, die das, was an der Basis, bei den Zielgruppen praktisch passiert, noch immer nicht wirklich genug wahrgenommen hat. Wir sind jetzt dabei, den Schritt zu machen, der dort schon vor 15, 20 Jahren gemacht wurde.

Walter Fürst:

Ich wehre mich gegen die Trennung: hier Erfahrung, dort Handlung. Das wäre ein Mißverständnis dieses Kongresses. Es geht darum, daß wir das Handeln in der Kirche so mitgestalten, daß es eine bestimmte Erfahrungsqualität bekommt, daß nicht Desymbolisierung, nicht zwingende Oberflächlichkeit, nicht Wahrheit an sich, sondern solche Erfahrung möglich wird, die Menschen freisetzt, leben läßt, kreativ sein läßt, aufatmen läßt. Darum geht es. Und deswegen diese Beschäftigung mit der Erfahrung, weil die pure Handlung tödlich sein kann.

Norbert Mette:

Ich frage mich: Hat sich denn wirklich noch nichts verändert? Haben wir überhaupt nicht wahrgenommen, daß es seit zwanzig Jahren Frauengruppen und feministische Theologie gibt? Sind wir denn so verbohrt? Ich denke, wenn wir — was wir ja hier versuchen — Erfahrungen ernstnehmen, dann verändert sich doch etwas. Da bilden sich doch Kreise, in denen auf einmal Gottesgeschichten erzählt werden. Ich kann von einer konkreten Begebenheit erzählen, die ich in einem Blockseminar über Spiritualität erlebte. Da hat sich auf einmal eine Dynamik ergeben, als die Rede von Gott ins Spiel kam, daß wirklich Befreiungsarbeit passierte. Die Leute sind aus dem Seminar anders herausgegangen, als sie hineingegangen sind. Und ich habe die Hoffnung und die Erwartung, daß das, was da verspürt worden ist, Kreise zieht. Wir müssen den Mut haben, solche Prozesse in Gang zu bringen. Das wäre für mich die Handlungskomponente.

Doris Nauer:

Ich möchte noch etwas über meine Erfahrungen mit dem Gottesdienst berichten: Der Gottesdienst, der sehr intensive Vorbereitungsarbeit erahnen ließ, hat mich persönlich sehr enttäuscht und auch etwas verletzt. Der Versuch, mit Symbolen zu arbeiten, ist sicherlich sinnvoll. In diesem konkreten Fall jedoch verstärkte sich bei mir das Gefühl, daß die Symbolsprache nicht ausreichte. Konkret hätte das passieren können, was Herr Mette gerade als Ideal des Umgangs miteinander entworfen hat. Auch wir hier hätten im Gottesdienst einen Raum schaffen können, in dem wir uns in einem dynamischen Prozeß unsere Erfahrungen mitteilen. Dann hätten wir auch auf praktischer Ebene unsere theologischen Behauptungen während der Kongreßzeit wenigstens ein Stück weit einholen können!

Bernd Wacker:

Ich möchte mir noch einmal Klarheit verschaffen, wovon eigentlich die Rede ist, wenn von "Erfahrung" gesprochen wird. Ich habe auf diesem Kongreß ganz stark den Eindruck, daß sozusagen nur ein einziger

Aggregatzustand von Erfahrung vorkommt, und das ist die Erzählung. Erfahrung hat scheinbar von vornherein immer Erzählform. Und alles, was nicht diese Form hat, kommt nicht in Betracht, Lieferant von Erfahrung zu sein.

Davor möchte ich doch dringend warnen. Denn ich glaube, daß man sich dadurch wichtiger Erfahrungsquellen beraubt. Ich betrachte es als einen Rationalitätsgewinn, daß es — gleichsam als notwendige Folge der Endlichkeit — Formen gibt der Verständigung und Weltbewältigung, die nicht erzählen. Müßten alle Geschichten immer wieder neu erzählt werden, wären nicht bestimmte Erfahrungen auch schon gemacht worden, und könnte man sich nicht darauf verlassen, daß sie — bei aller Problematik und Kontrollbedürftigkeit — in einer brauchbaren Form vorliegen, was wäre dann unsere Wissenschaft? Gäbe es all das nicht, dann könnten wir in der Tat mit unserer Wissenschaft nichts anfangen. Insofern möchte ich ein Plädoyer dafür geben, auch die Theorie als Quelle zu sehen, diese genauer anzuschauen und zu dechiffrieren auf das hin, was in ihr möglicherweise an Erfahrung bereits enthalten ist, und erst dann zu beschreiben, was ihr an Erfahrung fehlt. Das Problem ist nicht, daß eine Argumentation oder ein Gedankengebäude Theorieform hat. Die Frage ist vielmehr: Was ist in der Theorie ausgelassen, was kommt in ihr nicht zur Sprache? Kurz gesagt: Ich plädiere dafür, Erfahrung nicht auf den Aggregatzustand von face-to-face-Erzählungen zu reduzieren.

Markus Heil:

Wenn wir von Erfahrung ausgehen, müssen wir am Schluß zu persönlichen Kriterien und nicht zu objektiven Kriterien kommen. Mich hatte während der Tagung immer wieder der Wunsch irritiert, auf objektive Kriterien zu kommen, da dabei Optionen von anderen auch auf mich projiziert werden. So habe ich den Eindruck, daß beim Treffen einer — wie ich erleben muß — ökonomisch verengten Option für die Armen mir nicht gestattet ist zu sagen: Ich habe die nicht; ich habe eine Option für eine Befreiung, die alle Menschen angeht, bei der ich kein formales ökonomisches Kriterium anlege, sondern vielleicht ein psychologisches Kriterium von Krankheit und Heilung oder von Einengung und Befreiung.

Norbert Mette:

Giancarlo Collet, Missionswissenschaftler in Münster, hat gerade mit Blick auf die Option für die Armen vier Kriterien formuliert, die ich für sehr wichtig halte, und die bei der Verwendung des Optionsbegriffs im Hinterkopf zu behalten sind, damit wir aus diesem Begriff nicht einen x-beliebigen Begriff machen. Das erste Kriterium, das Collet anführt, ist die theologische Frage: Welche Option hat Gott getroffen, so wie

es in der biblischen Tradition für uns erkennbar wird? Wir treffen die Option für die Armen — mit "Armen" meint er nicht einfach die ökonomisch Armen, sondern gebraucht "Armut" als kulturellen Begriff — nicht als sozialwissenschaftliche Option, sondern legen damit Zeugnis ab davon, daß Gott als Liebhaber derer, die damals und heute am Rande stehen, diese grundlegende Erwählung getroffen hat.

Das zweite Kriterium ist ein politisches, analytisches. Es besagt, daß wir bei unseren Optionen nicht nur unsere Wünsche austauschen, sondern eine knallharte Analyse der Gesellschaft mit allen Mitteln der Wissenschaften betreiben müssen.

Das dritte Kriterium ist das der Parteilichkeit. Es ist ein Unterschied, ob ich die Gesellschaft aus der Perspektive der Bedeutungslosen oder aus der Perspektive der Privilegierten wahrnehme. Die Option für die Armen verlangt ersteres.

Das vierte Kriterium schließlich ist die Partizipation. Das Wort "Option für ..." ist unglücklich. Es müßte eigentlich heißen: "Option mit ...", um auszudrücken, daß es nicht um paternalistisches Handeln für die Betroffenen, sondern um partnerschaftliches Handeln mit ihnen geht.

IV. Schlußplädoyers

Walter Fürst:

Ihre Warnung, Herr Siebenrock, bezüglich der Praktischen Theologie als Universalwissenschaft sollten wir ernstnehmen. Freilich können wir auch Verbündete sein bei dem Bemühen, die historisch-kritische Methode in der Theologie — so wichtig diese Methode ist — mindestens um den weiteren Schritt zu ergänzen, daß eine praxis-kritische oder erfahrungsbezogene Methodologie in der Theologie insgesamt ihr Heimatrecht und ihre Bedeutung gewinnt. Da gibt es so viel zu tun, daß wir — Fundamentaltheologie und Praktische Theologie — uns nicht gegenseitig das Wasser abzugraben brauchen.

Was Herr Wacker gesagt hat, daß nicht nur die erzählte Erfahrung wichtig ist, hat mich sehr beeindruckt. Es veranlaßt mich zu folgendem Gedanken: Die Tradition wurde in der Neuzeit zur Gegeninstanz der Erfahrung gemacht. Wir in der Praktischen Theologie sehen da umgekehrt auch eine Aufgabe darin, das Erfahrungspotential der Tradition wieder freizusetzen und sich dagegen zu wehren, daß die Tradition benutzt wird als Schlagstock gegen die subjektiven Erfahrungen.

Norbert Mette:

Eine abschließende Stellungnahme zum Kongreß könnte das Motto haben: Der Trend zur Individualisierung hat auch die Praktische

Theologie eingeholt. Die Tatsache, daß wir uns in dieser Weise mit Biographien und mit einer subjektorientierten Praktischen Theologie beschäftigen, ist natürlich ein Reflex auf den gesellschaftlichen Vorgang der Modernisierung und Individualisierung. Wenn wir darüber nachdenken, ist natürlich das Doppelgesicht der Individualisierung im Blick zu behalten. Sie ermöglicht bisher unbekannte Freiheit, und sie schränkt gleichzeitig erheblich ein. Für diese Vorgänge sensibel zu bleiben und sie wahrzunehmen, ist eine Aufgabe, die uns als Praktische Theologie spätestens von heute an gestellt ist.

Eine andere Frage lautet für mich: Wie kommt das Moment der Solidarität, der kommunikativen Praxis oder dessen, was wir in der theologischen Tradition Koinonia nennen, im Trend der Individualisierung und Privatisierung zur Geltung? Ich bin bezüglich dieser Fragen mit sehr vielen protestantischen Theologen im Gespräch und spüre bei mir ein Unbehagen aufkommen, die Protestanten könnten den Prozeß der Individualisierung in der Tradition Schleiermachers sehr affirmativ bestätigen. Hier kommt dem Katholik doch noch die andere Akzentuierung "Kirche als Gemeinschaft" ein Stück näher, und ich hoffe auch, daß wir den Blick dafür nicht verlieren, daß der Vollzug christlichen Glaubens eben kein Privatakt ist, sondern eine geteilte Praxis, eine kommunikative Praxis.

Veronika Prüller-Jagenteufel:

Es genügt mir einfach nicht, Erfahrungen nur mit anderen auszutauschen und stehen zu lassen. Für mich gibt es bei aller Gefahr der Vereinnahmung ein Drängen, mit anderen nach einer christlichen Deutung solcher Erfahrungen zu suchen. Vor kurzem habe ich in einer Frauengruppe gemerkt, daß ich auch kribbelig werde, wenn von einem allzu offenen Du im Göttlichen gesprochen wird. Ich möchte da wirklich gern erkunden, wo unsere christliche Deutung bei solchem Reden zu suchen ist. Wenn ich darüber nachdenke, warum mir das so wichtig ist, dann hat das viel damit zu tun, daß ich nicht verzichten möchte auf das Element von Austausch, von Gemeinsam-in-dieser-Geschichte-unterwegs-Sein. Es ergibt sich notwendig angesichts des Gottesbegriffs oder der Gottesumschreibung aus unserer Tradition, wonach wir einen Gott der Geschichte haben, der Hoffnung heute, aber auch für die Vergangenheit ermöglicht, eine Hoffnung, in der wir uns der Opfer wie der Täter erinnern. Es geht mir darum, Räume zu entwickeln, in denen wir uns über gemeinsame Wege auch verständigen können und nicht dabei stehen bleiben, nur zu erzählen.

Doris Nauer:

Zum Schluß möchte ich noch etwas Persönliches zu diesem Kongreß sagen: Ich bin mit der Erwartung und Hoffnung hierhergekommen, auf

einer persönlichen Ebene Gotteserfahrungen nachzuspüren und gleichzeitig mit KollegInnen auch von mir persönlich abstrahiert über diese "Spuren Gottes" wissenschaftlich nachzudenken. Die Vorgaben durch die Kongreßleitung haben dabei m.E. sehr geholfen, die Gratwanderung zwischen beiden Bereichen positiv zu erleben. Der Austausch über "eigene Gotteserfahrungen" hat mir dabei einerseits gut getan, weil der gewährte Einblick in persönliche Erfahrungshintergründe von Theologen (in meinem Arbeitskreis waren außer mir nur Männer, überwiegend Priester) die Begrenztheiten meiner eigenen Erfahrungs- und Denkweisen erneut deutlich gemacht hat. Andererseits haben mich die Berichte persönlicher Gottesspuren / Gotteserfahrungen jedoch auch relativ verunsichert und erschreckt, da in meiner Biographie derartige Erfahrungen höchstens sehr versteckt zu erahnen waren. Die dadurch empfundene Distanz zu den Kollegen ließ in mir öfters die Frage aufkommen, ob ich in meinem suchenden und oft auch zweifelnden Status in einem Kreis der "Gotteserfahrenen" überhaupt noch richtig am Platz bin.

Roman Siebenrock:

Wenn ich Theologie treibe, bin ich selbstverständlich gehalten zu reden von den Aufgaben, vor denen ich in meinem Leben stehe, von der Familie, vom Anspruch einer akademischen Theologie, in der man kaum die Literatur verfolgen kann, die man eigentlich lesen müßte, von den Aufgaben, die man an der Fakultät hat und denen man sich nicht entziehen will, und von vielen Kollegen und Kolleginnen, die behende losmarschieren und die dann einem immer als Beispiel, wie man eigentlich arbeiten müßte, vorgehalten werden. Da lese ich dann mit großer Beruhigung und Dankbarkeit in der Einleitung zum "Grundkurs des Glaubens" von Karl Rahner die Stelle, an der er von Dilettantismus spricht. Ich arbeite jeden Tag neben ihm und sehe: Der Mann schreibt in dieser Zeit wie wahnsinnig und nennt sich Dilettant. Dann frage ich mich: Was bin ich eigentlich? Soll ich mein Geschäft hinwerfen und lassen? Ich habe mich auch nie in die akademische Theologie hineinmanövriert, ich bin hineingefallen. Ich wollte eigentlich erst etwas ganz anderes machen. Und dann hat mich Pater Kern ins Rahner-Archiv geholt. Und komischerweise bin ich jetzt Universitätsassistent geworden, weil Österreich in die EU gekommen ist. Ich bin hineinverwoben, vernetzt worden in meine Lebensgeschichte, die ganz anders begonnen hat. Diese Vernetzung bewirkt, daß ich den Freunden, die ich habe, den vielen Freunden treu bleiben möchte. So fühle ich mich hier ein Stück weit als Stellvertreter für die, die sich nicht so recht zu Wort melden können. Und diese Vernetzung, in die ich hineingeworfen bin, ist zufällig, wenngleich ich manches auch gesucht habe, nämlich Erfahrungen, denen ich aus meiner eigenen Le-

bensgeschichte nicht begegnet bin. Also insofern ist natürlich "meine Theologie" zufällig, und das halte ich für legitim. Das mute ich der akademischen und der anderen Öffentlichkeit zu. Sie sollen darüber ein Urteil fällen.

Als zweiten Punkt möchte ich noch folgendes einbringen: Wir haben viel davon gesprochen, daß man vorsichtig von Gott reden müsse. Ich habe in meiner Begegnung mit der Synagoge in München gelernt: Wenn das Wort nicht ausgesprochen wird, gibt es einen Riß. Irgendwo muß es Ausdruck und Formen geben, wo wir ohne Skrupel die Freude des Glaubens teilen dürfen. Sonst — so meine ich — ist es keine Liebesgeschichte mehr. Jede Liebesgeschichte ist auch sentimental. Jeder schnitzt sein Herz in den Baum und fragt sich nach zwanzig Jahren, wie verliebt man einmal war. Aber es gehört zu dieser Geschichte. Zu dieser "Sentimentalität des Glaubens" möchte ich stehen.

Stephanie Klein:

Ich möchte nur kurz auf zwei Fragmente der Diskussion eingehen. Eines ist die Frage nach den Kriterien im Umgang mit Erfahrungen. Und da sind wir meines Erachtens wiederum auf die Erfahrungen verwiesen. So besteht für mich ein Kriterium in der Frage: Wird hier jemand beherrscht oder nicht beherrscht? Erzeugt es Leiden, wie wir miteinander umgehen? Ob aber jemand beherrscht wird und ob Leiden erzeugt wird, kann ich nicht allein klären, sondern da muß ich auf andere hören, ob sie leiden oder beherrscht werden.

Eine andere Frage wäre das, was Christel Voß-Goldstein vorhin gesagt hat: Verändern mich die Erfahrungen, die mir erzählt werden? Laß ich mich durch die Erfahrungen in Frage stellen? Diese Frage halte ich für die theologische Reflexion für grundlegend.